
山鹿素行の旧臣観

Yamaga Soko's View of Hereditary Vassals

中嶋 英介

Eisuke Nakajima

Abstract:

Bushidō, or the Way of the Warrior, valorized in contemporary times, was established in the Meiji Period, and is upheld by many today as a morality of excellence. Recently, however, the actual historical circumstances are being re-examined to dispel such prevailing views that maintain that bushidō is a type of virtue. Research on bushidō, nevertheless, continues to face many challenging problems. One such problem is the social position of the bushi. Those who were classified as bushi actually belonged to many different ranks, so it is impossible to group them all as one uniform class. Previous research gives little thought about what makes up the bushi. What are bushi? And what types of bushi were there? We can pave the way toward understanding bushidō by answering these questions. In this report, I introduce the various bushi that Yamaga Sokō (1622-85) had presupposed.

Previous studies of Sokō's shidō argument have focused on it in relation to Confucian virtue through analyzing Yamagagorui, primarily volume 21 (section on Shidō). However, this view over-emphasizes the morality of the ruler controlling commoners. Sokō indeed turned farmers and hunters into warriors by training them and hoping for them to work in the war. Furthermore, Sokō understood the existence of hereditary vassals who had served their lords for generations since the time of their ancestors. These hereditary vassals had a special fondness for their clan despite being ignorant of the world of status. Sokō set up a governing structure based on the debt of these vassals. The consciousness of hereditary vassals is undoubtedly different from that in Hagakure, but the connection between master and vassal was not as “dry” as previous research has described. We need to closely examine Sokō's shidō argument, not only as “concepts of Confucian virtue” but as a form of morality according to each hierarchical rank within the bushi.

Keywords : Bushidō, Shidō, Yamaga Sokō, Yamaga gorui, hereditary vassal

キーワード：武士道、士道、山鹿素行、山鹿語類、譜代の臣（旧臣）

はじめに

現代日本において多くの人々がもてはやす「武士道」(「BUSHIDO」)と、研究史的位置づけにおける「武士道」論理解の乖離は大きい*¹。武士道を日本の美徳とし、かつそれを日本人特有の伝統的教訓として称されることも少なくない。しかし「武士道」という用語自体は16世紀末に姿をあらわし、身分上の「武士」が消えた明治期以降盛んに唱えられ、時に国民道徳に利用された教訓であったことは意外と知られていない。最近では「武士」自体が必ずしも美しき忠義を備えていなかった現状を踏まえ、いわば「意外史」の範疇において紹介されはじめてはいるが、いざ学問的検討に舞台を移したときに武士道論研究は「武士道」の用語がいかなる文脈で捉えられていたか、言葉の再検討を提唱するに止まる。

こうした美徳礼賛から脱却して「武士道」とは何かを学問的に研究しようという試みがここ十年の間で積極的に提言されるようになった*²。菅野覚明は近代の産物としての「武士道」の内実を取り上げ、佐伯真一は謀略をつくして勝利を勝ち取る武士の用例を多数紹介しつつ、武士本来の身分に依拠した役割を捉えて、武士道＝美徳という図式を鮮やかに塗り替えてみせた*³。特に佐伯は近世文学書から「武士道」の用例を概略的に紹介した上で、「武士道」がいかなる文脈・意味で捉えられていたのか、当時の用法に即して解釈する必要性を提言する*⁴。武士道論の概略的な紹介という意味合いでいえば笠谷和比古による一連の論考*⁵が一つの指針を我々に与えるが、教訓書のみならず様々な角度から「武士道」の用語を検討する作業は今後も求められるのだろう。しかし、かかる武士道論の研究にはいくつかの困難な課題が常についてまわる。その一つが「武士」の位置づけである。

今でこそ「武士」は広く行き渡った用語ではあるが、そもそも一様に捉えられるわけではない。藩内における「武士」の身分自体は原則として侍・徒士・足軽以下等に別れており、狭き門ながらもそれぞれの階層ごとに昇格、或いは召出しされる例もあった。特に足軽は服装や御家での同座や藩主への謁見等で厳密な制限が課せられ、侍の前で時に土下座を強制されるなど処遇面に大きな溝が存在していた。百姓出身の多い足軽層と侍層との間にかかる差を設けることで、徒士以上の者は足軽に対する身分上の優位性を常に持ち、彼らの権威を確立させていたという*⁶。「武士」身分の階層間において処遇の違いがあったという事実を踏まえると「武士」という用語の多様性はもちろんだが、「武士道」という用語の捉えにくさに改めて気づかされる。

「武士」の多分化が国史の分野で明らかにされつつある今、翻って思想史では「武士」がどのように捉えられているのだろうか。例えば近世思想史の領域にて「武士」をみる時『論語』泰伯篇の一節「曾子曰、士不可以不弘毅、任重而道远、仁以為己任、不亦重乎、死而後已、不亦遠乎」の「士」と近世日本における戦闘員としての「武士」の相違を出発点とし、いくさ人かつ政治的指導者としての役割を兼ね備えていた「武士」の職分や、長年仕えた恩から成る主君との一体感がこれまで考察されてきた*⁷。その他、いくさのほとんどなかった近世を舞台として、戦闘員たる「武士」はいかに生きるべきかという課題から山本常朝口述の『葉隠』や、本稿で取り上げる思想家山鹿素行(1622～85)の講義録『山鹿語類』*⁸を中心に「武士」の教訓が検討されてきた。ただし、これらの書をいくら検討したところで「泰平の世における武士の思想」というテーマで一括りにされている状況は未だ変わらない。「武士の役割とは何か」という疑問に対する答えが教訓書等を通じて明らかにされても、「武士とは何か」という素朴な疑問に対して思想史側から有効な解答が見出せていない

のが現状である。「武士」とは何か、この課題に答えるのは困難であっても、『葉隠』や『山鹿語類』で想定される「武士」についていえば、答えを見出す事は可能だろう。このうち『葉隠』の口述者山本常朝の素性及び常朝が射程に置いた「武士」はある程度明らかにされているが^{*9}、山鹿素行の場合は一定の主君を持たずに兵学者（時に儒学者）として生き、かつ口述書『山鹿語類』で教訓の対象となる「武士」の範囲が多岐にわたるため、素行が射程に置いた「武士」の内実が不明のままである。そこで本稿では素行が捉えた武士の階層を皮切りに、士道論上における様々な「武士」の類型を明らかにしたい。

山鹿素行の士道論はこれまで『葉隠』と相対する形で紹介され、その教訓は時に「儒教的」と評されることが多かった^{*10}。しかしその際に取り上げられる教訓はあくまでも『山鹿語類』巻21（以下「士道篇」とのみ明記する）の一節に過ぎない。詳しい話は本論に譲るが、士道篇における「士」とは政治的統治者としての「大丈夫」を指しており、三民を支配する「師」としての職分のみが押し出される。従って士道篇は「武士」階級における一部の支配層に捧げる教訓を示しているに過ぎない。翻って士談篇（巻22～32）では主に戦国期以前の軍記物から勇猛果敢な武士が取り上げられ、「大丈夫」の教訓とは容易に結びつかない教訓も数多い。この時点で素行が捉える「武士」には複数の型があったことがわかり、素行の士道論を容易に一元化すること自体困難であることに気づかされる。

また、素行の士道論を考察するのならば『山鹿語類』上の君道篇・臣道篇における君臣関係も見逃せない。これら両篇に主君および家臣としての教訓がちりばめられている点を鑑みれば、素行は士道篇における大丈夫層だけでなく、様々な種類の家臣を想定していたことがうかがえる。素行による士道論の教訓を検討するのであれば、本来君臣関係の方面からも取り上げるべきであるが、そこを無視して「士道」のみを殊更取り上げた先行研究の手法は妥当なのだろうか。ここにも「士とは何か」とともに「臣とは何か」という疑問が生まれ、我々はこの点に応える義務をも持ち合わせているのである。素行の君臣関係については近年前田勉による論考があるものの、それは主観的感情を取り去った「大丈夫」における君臣論であって、他の家臣団を含めた武士層を対象としたわけではない^{*11}。素行が唱える君臣関係自体は「義」を媒介としたつながり故に、即物的な関係と見られがちではあるが、ひとたび「大丈夫」の世界から離れて主君の政治論や複数の家臣に射程を広げたとき、即物的と断定しづらい様々な君臣関係の存在を我々に教えてくれる。本稿では素行のいう「武士」が一元化できない事実を踏まえた上で、御家における家臣団の種類とともに、彼らに備わる旧臣意識を検討する。以下第一節では『山鹿語類』士道篇と巻22～32の士談篇とに取り上げられる武士像の違いを指摘した上で、大丈夫層とは異なる武士層について考察する。第二節では素行が想定した家臣団と譜代の家臣が持ち得た主観の存在を検討し、素行が捉えた旧臣による情の位置づけを明らかにしたい。

1、複数の武士——「大丈夫」と「兵民」

近世以降、武士道論の教訓は二つに分かれたとされている。一つは戦国の威風を備え、主君との一体感を提示した「伝統的」といわれる武士道論、もう一つは官僚武士への規範として成立した、時に「儒教的」と言われる士道論である。士道論は戦が実質的に無くなった江戸期に生まれた教訓であって、戦にのぞむ戦闘員というよりもむしろ、政治的指導者としての性格が強く、「大丈夫の

道（『山鹿語類』）」という言葉でも表現される。先行研究では代表的な武士道論の著書を山本常朝の『葉隠』に、そして士道論者を山鹿素行の口述書『山鹿語類』巻21に置いて、これら二つの武士道論が互いに対立したと検討されてきた*¹²。この枠組み自体に対する批判的考察はあるものの*¹³、山鹿素行が典型的な士道論者として位置づけられる動向は変わらない。しかし近世の官僚武士に向けて発せられたとされる「儒教的」士道論自体『山鹿語類』の一部分を切り取った主張にすぎず、その主張のみを取り上げて素行の士道論と捉えるには疑問が残る。事実「義」を重んずる大丈夫の道を説いた教訓は士道篇において多数確認できる一方で、巻21に続く士談篇（巻22～32）には、巻21上の項目にまつわる武士談が提示されており、この箇所は伝統的な武士道に則した武士の話が多数収録されている。その一例として、巻21の士道篇と巻22の士談篇における武士像をそれぞれ見てみよう。以下にあげるのは素行が主張する士の職分である。

凡そ士の職と云ふは、其の身を顧ふに、主人を得て奉公を尽し、朋輩に交はりて信を厚くし、身の独りを慎んで義を専らとするにあり、而して己れが身に父子兄弟夫婦の不得已交接あり、是れ亦天下の万民各々なくんば不可有の人倫なりといへども、農工商は其の職業に暇あらざるを以て、常住相従つて其の道を不得尽、士は農工商の業をさし置いて此の道を専らつとめ、三民の間苟も人倫をみだらん輩をば速に罰して、以て天下の人倫に正しきを待つ、是れ士に文武之徳知、不備ばあるべからず、（『山鹿語類』巻21〔2—352〕）

ここでいわれる武士の職分とは、主人に奉公を尽くし義を主眼においた傍輩との交際の実践に集約される。父子兄弟夫婦との交接は武士に限らず農工商も行いえる人倫ではあるが、彼らは己の生業に忙しく人倫の道を習得する暇がない。そこで武士は農工商の生業をさしおき、率先して人倫の道につとめ三民の手本となる指導者となるよう素行は主張する。士道篇では全体にわたって武士に指導者としての役割を与えようとしているわけだが、その一方で士談篇になると、同じ「知己職分」という項目にも関わらず勇猛盛んな武士の姿が手本として前面に押し出される。以下の資料は伏見の勤番に赴いた日下部兵右衛門が、日頃から従者に説いたとされる武士談の一つである。

師曰、日下部兵右衛門は元尾州信長のものなりしが、秀吉未だ籐吉郎と号せしとき、信長の命によつて兩人堤の奉行をいたしけるが、秀吉は褒美に預り日下部は不然に付て、信長の家を立退て源君に奉仕、庚子の役の後、城州伏見に在番いたせり、伏見在番の間、常に下々に三度の食をくはせ、（中略）若不慮の事あらんには、一番に城の大手へ乗出して討死を遂げ、武の職分をきわめて、潔く死を善道に守るの外は不有と、平生言にも云身にも行けると也、（同前 巻22〔2—448〕）

ここで表される「武の職分」とは、不慮の出来事があった時、一番乗りで城外に飛び出して勢いよく討ち死を遂げる姿勢であって、人倫の指導者たる武士とは大きくかけ離れる。たとえ同じ「知己職分」の項目で括られていようとも、大丈夫たる「士」の道筋を説いた士道篇と、脈々と語り継がれてきた武士の談義を説いた士談篇との間には、おおよそ似ても似つかぬほどの複数の武士像が浮き彫りにされる。一番乗りを果たして潔い死を覚悟する日下部兵右衛門の姿勢は、三民を教え導く人倫や文

武の徳とは明らかに一線を画すのである。士談篇における武士像は真っ先に死に向かう勇猛果敢な武士を題材にして士道篇の項目と繋げることが多く、三民を教え導く人倫や文武の徳といった要素を備えるような「儒教的士道論」や、従来言われる師たる職分という枠組みで捉えられない。

注意したいのは、素行は武士談を単に引用するのではなく、素行なりに教訓をつなぎ合わせている点である。以下の資料は源義家が下臣を鼓舞させるために「剛」・「臆」の座を各々設けた『奥州後三年記』からの一節である。まずは典拠の文を見てみよう。

將軍つはものどもの心をはげさんとて。日ごとに剛臆の座をなんさだめける。日にとりて剛に見ゆる者どもを一座にすへ。臆病に見ゆる者どもを一座にすへけり。をのをの臆病の座につかじと。はげみたゝかふといえども。日ごとに剛の座につく者はかたかりけり。腰瀧口秀方なん一度も臆の座につかざりけり。かたへもこれをほめかんぜずといふ事なし。(『奥州後三年記』〔『群書類従』20(統群書類従完成会)所収])

源義家が下臣を鼓舞させるために、その日の戦により「剛」と「臆」の座をおのおの設けた結果、下臣らは「臆」の座につかないよう戦に励んで「剛」の座につくことを目指したという。剛臆のエピソード自体有名な話ではあるが、素行はこの武士談をいかに解釈したのだろうか。

師曰、昔八幡殿奥州を退治の時に、剛臆の座を定めて、其日の軍に剛臆をあらためて、剛あるものをば剛の座に著しめ、臆せる輩は臆の座に付しめて、その剛臆に因て饗応をも致され、剛の座に著事三度に及べば、よく家職を守り武義のつとめ正しければこそ尤如此なりとして、遂に賞を行はる、臆の座に著こと三度までは是を許す、三度を越えて臆の座に著なん輩は、家職を忘れ俸禄を盗で主恩の報謝を不思、其の罪甚ふかしと云て、是を罰するに及べり、故に人々皆大に恥て、家職をつとむることを武の本意と致せりと也、(『山鹿語類』巻22〔2—445])

戦の働きによって「剛」・「臆」を決め、それぞれ褒賞・罰を与えたという大意は変わらない。しかし素行は『奥州後三年記』に見られない「家職」・「武義」の用語を導き出していることがわかる。「剛」の者には「家職を守り武義のつとめ」を果たした者として、さらに「臆」の者には「家職」を忘れた者として罰したという。ここでの「家職」とは、言うまでもなく戦にて果敢なる働きを遂げたことであって、士道篇において言われた「文武之徳知」を備える行為とは別次元の意味合いで用いられていることに注意したい。士談篇は士道篇にて言われる提言とは別の教訓が武士談として紹介され、同じ「知己職分」の中とはいえ、それぞれにおいて想定されている武士の種類が異なる。この点については既に先行研究にて指摘されているものの^{*14}、なぜこうした違いが生じるかについてはいまだ不明な点が多い。ともあれ、素行はあらかじめ文武の徳知を備えた「武士」とともに、勇猛果敢な働きのみを求めた「武士」をも想定していたことは間違いない。

士道篇で言われる「武士」とは、政治的指導者としての大丈夫たる地位としての「士」であり、その教訓も主君への忠義というよりもむしろ農工商三民の上に立つ「師」たる「士」であった。従って士道篇の教訓も己(「士」)の職分の自覚にはじまり、三民と大きくかけ離れた日常生活の威儀・礼儀の究明に重点が置かれる。それゆえに主君と「士」との繋がりはむしろ二次的な提言となり、

政治的指導者としての徳が前面に押し出される。一方士談篇では軍記物等に表れる「士」を紹介する以上、三民の上に立つ指導者的側面を備えた「士」自体、見出しにくい。そこで勇猛果敢なる武士談を取り入れつつ己の提示した教訓に繋げることで、大丈夫とは別の要素を備えた「武士」を自ずと生みだし、複数の武士像が作られることになった。現実の武家社会に目を向けたとき、御家は数多くの「武士」集団によって成り立ち、何も大丈夫のみで構成されるわけではない。素行はこの事情を認識していたからこそ士談篇で勇猛なる「武士」を取り上げることができたのであって、この点を踏まえた上で素行の士道論を検討しなければならないだろう。事実、素行は戦に出陣する軍記物上の武士のみならず、帯刀を許された足輕に近い武士層をも想定していた。その一例として、大丈夫のように政治的指導者になり得ぬ武士層の一つである「兵民」を見てみよう。

師曰、奥州葛西大崎辺の民間には、処々の山をきづき馬場をかまへ、百姓の家にさびやりを置、はげたる鞍に縄の三界をむすび、草かり刀を用意いたし置て、耕作の暇ある時は、馬をせめ、やぶさめを射、鹿を打、兎を追て、是を業とするがゆへに、弓鉄砲の射様打様も、其わきまへはあらざれどもよく中ることを得、あら馬くせ馬にも不落して乗る事をなすと云へり。関東は人の質剛強にして、常に闘諍を好み、悪逆殺害を好み、土地広山野大にして人馬尤多きを以て、百姓民間にも武をつとむるが如くなれば、古の兵民と云へるにも近かりぬべし、こゝに案ずるに、国々の太守地頭の思入によつて、兵民となるべきことのかたきにはあらざらん也、只教導することを不詳を以て、兵と民と相別るゝにいたれるなり、人君古例をはかつて、民を以て兵とするの志あらば、古に不及とも、又一国の民強くして、これを用ゆるに足るべきなり、但し民間に兵を習う事、其制不詳ときは却て剛盜の利となり、一揆を起し所の害をなすに至なり、是併教導のよる所と心得べきなり（『山鹿語類』巻2 君道2 1—559）

素行は奥州葛西の農民が耕作の暇に狩猟に勤めた例を紹介し、教導を前提とした「兵民」育成を提示する。ここでは百姓が「兵民」の働きをすることについて否定されるわけではなく、むしろ「かたきことにはあらざらん也」と好意的に受け止め、古の制度を踏まえて兵の訓練を施せば弓鉄砲・乗馬に優れた「兵民」に仕上がり、御家の利益に繋がるというのである。制度を踏まえなければ盗賊と化す危険もあるが、教導次第によっては御家を強固にしえる点を見れば素行は農兵に対する期待を抱いていたことがわかるだろう。

君道篇の主張には士道篇にいわれた「農工商は其の職業に暇あらざるを以て、常住相従つて其の道を不得尽」という武士と農工商の越えがたい隔絶は見えない。士道篇の場合、人倫の指導者を「士」の主な職分としていたために三民は教導の対象に過ぎなかった。その結果「武士」と農工商が自ずと分かれざるを得ず、素行の三民観を「愚民観」と評す先行研究も少なくない^{*15}。しかし君道篇では人倫云々の話は取り除かれて、在郷の武士と同様のつとめをはたす「兵民」層が導き出されるゆえか、これまでの素行研究で言われるような身分間の越えがたい断絶は薄くなる。では彼ら「兵民」はいかなる働きが期待されたのだろうか。『山鹿語類』君道篇「因地設兵民」の一節を見てみよう。

師曰、国中に山林多く土地ひろく鳥獸あつまらん土地にしては、太守必ず鷹狩を好んで、鳥

のあらくならんことを嫌て民間に鉄砲を不置、これを禁ずること甚しく、鳥をとるにも皆あみを以てし、わなを以てする事、世多く然り、鳥獸をうるの利は少にして、民鉄砲になれて能鳥獸をうち射をなすは其用尤大也、ここを以て案ずれば、同じく鳥獸をとることをゆるすにも其始終をはかつて国の為家のために利するは人君の利也、多ものを貪て佚樂を事とするは、其利わづかのことにして、匹夫も志あらん輩は恥之、一時一物をくはしく究理せしめて、国民のならばし、自ら民兵あらんことを以てすべし、されば山中に獵師多き所には、在々まで弓鉄砲を用意して所持し、形儀作法こそよからねども生物を打にあたることは、足輕の役人もなるべからざる類多し、これに因て山中獵師をあつめ、郷足輕と号して、軍用の利とする太守も多し、是は獵師までのこと也、全て民百姓に同じわざを致さしむるとも、彼が見聞覚知の自然によき事になる、如く仕るべきと云ることなり、但し糾明する処不分明時は、或は盜賊の頼りとし、或は悪党のたすけとすることあるなれば、詳らかに究理すべきこと也（論出前段）、（同前 1—561～2）

鳥獸の多い山林ではその警戒を嫌て民に鉄砲を持たせないために、彼らは網や罟を用いて狩る始末である。しかし狩獵を許すにしろ禁じるにせよ鳥獸を捕つては小利甚だしい。御家の利を第一とするならば獵師に鉄砲を持たせ、鳥獸撃ちを究めた時の利の方が遙かに大きく、戦地において大利へとつながる。彼ら獵師は行儀作法こそ「武士」に及ばずとも、砲術に関しては役人以上の働きを見せる。そこで山中の獵師を足輕ならぬ「郷足輕」と名づけ、弓鉄砲を所持させて狩獵のみならず武器の扱いを訓練させることで「軍用の利」を期待するのである。御家の利を追求するために、民百姓・獵師にも彼らに適した働きを提案する素行の主張を見ると、三民を教導の対象としつつも、教導の末に見える効用がここで確認できるだろう。素行は彼らのような「兵民」および「郷足輕」に対し、三民の指導者たる意味を含んだ「士」とは決して呼ばず、それどころか武士の最下層に位置する足輕とも区別される。しかし戦を舞台としたとき、「兵民」・「郷足輕」はたとえ礼儀作法をわきまえない下々の臣であったとしても、戦に赴く者として働き得る限り戦闘員の資格は与えられていたのである^{*16}。

ここまでみれば、『山鹿語類』巻21に見える士道論のみを手がかりにして素行の士道論を捉える行為が、いかに一面的な分析に過ぎないかがよくわかるだろう。素行の士道論自体は確かに農工商三民の指導者としての側面を持ち合わせてはいたが、それは御家を統治する武士層向けの教訓であって、「兵民」や「郷足輕」層の働きを素行が意識していた分、彼ら向けの教訓も用意されていた^{*17}。何より士談篇にも代表されるような主君へ仕える家臣の眼差しをも取り入れていた点を見れば、素行の想定していた「武士」が多岐にわたっていた事実がわかる。今節では大丈夫と「兵民」という両極の武士層を中心に提示したが、次節は御家に常駐する家臣クラスに舞台を移して御家に近い家臣団を取り上げ、素行が想定した様々な家臣について検討してみよう。

2、素行による譜代意識

これまでの先行研究において素行の士道論は「義」を媒介にした即物的な君臣関係が強調される傾向にあったが、そもそも即物的な君臣関係とは何か。その一端を見てみよう。

君臣の間、恩は勝義と云へり、云心は、父子の間は天然の親愛を以てなす事なり、君臣は他人相あつまりて君と仰ぎ臣と約することわりにして、何を以て天然の親愛あるべき処なし、唯義にをいて疎に可薄のわけにあらざるを能良知して、禄の多少平生の親疎を不以、其義に順て可宜道理を了簡し、我今日の事の上を詳に思ひ明かに弁じて義を専とする、是臣の守身道也、(同前 卷13 臣道1 2—14)

父子の間における「天然の親愛」と比べれば、他人同士の集まりからなる君臣関係に天然たる親愛は存在しない。君と臣との間にあるのは「義」に他ならず、俸禄や馴染みによらない「義」に従って日用を過ごすことが臣の守るべき道であるという。天然の情ではなく、君臣間を繋げる「義」の観念を強調した主張をみれば、その君臣関係は確かに即物的にうつるのかもしれない。ここでは君のために道理に従う家臣像が理想化されているため、特定の主君との間に生じる情は表れない。かかる点からか素行の士道論は、主君との一体感を示すようなパーソナルな君臣関係を否定する傾向に捉えられがちであった。確かにその点は否めず、統一された君臣関係や均質なる道徳を備えた「武士」が理想の臣として描かれているようには見える。しかし君臣関係が「義」のみで繋がるものであったとしても、現実の御家には均一的に統制された家臣が集まるわけではない。素行は御家に仕える様々な家臣がいる現実を踏まえて良臣・悪臣とわず複数の仕官の輩を区別する。

師曰、凡そ仕官の輩、其家に勤仕するの年勞、奉公の親疎、禄の厚薄、位の高下、所得の恩に依て、そのつとむる所に差別あることなり、其心入とする本意にたがふ処あらざれども、外の所定に分あるものなれば、分を越てなし位を出て謀らんことは、道に志あるもの、所致にあらざるなり、(同前 2—17)

素行は仕えた年月や位、さらには奉公の間柄といった形に振り分けて、それぞれの働きにおいて表れるであろう多種多様な家臣を想定する。ここでは「武士」を一括りに捉えず、家臣による働きに差別を設けており、統一された「大丈夫」の道を伝えるわけでもない。御家への思い入れ自体に違いがなくとも「年勞」や「奉公の親疎」等による温度差を意識する点において、家臣をそもそも一様に捉えていないことが伺えよう。特に仕える年月を経ることで成り立つ御家と臣とのつながりについてもここでは言及されており、「義」のみを媒介とした士道論と統一して捉えるのは注意が必要である。では、素行は年勞ある家臣をどのように捉えていたのか。素行が理想とする家臣とともに、譜代の臣も射程をあてて検討してみよう。

家に勤仕するの年勞を以て、是を俗に譜代家人と号す、而して禄多く位高く所得の恩重きもの、是を名づけて社祿の臣と云なり、社祿は国家をさして云へり、朱子曰、社祿猶公家と云へり、然れば其時の君の取立にあらず、数代相伝て国とともに立所の臣なり、孔子顓臾を以て社祿の臣との玉へるも、私にいたす処にあらず、を、やけの命を以てするの処なりと云へる心にや、(中略)但しその身社祿の臣として、君につかふるの徳又あらざらん臣下は、位禄家譜は社祿の臣たりとも、国家のためを論ずるに至ては其差別あるべきなり、(同前 2—17～8)

ここで素行は御家に仕える年月が長い者を「譜代家人」、中でも俸禄が多く位の高い者を「社祿の臣」とよぶ。「社祿の臣」は、時の君主が雇う者ではなく数代の長きにわたって仕え、私の心なく公の忠義につとめる臣を示した。ただし譜代なみの俸禄や位を受けても、徳のない臣も存在する以上、働きによっては「社祿の臣」に分別があるという。かかる「社祿の臣」の要素を持ちつつ最良のつとめを果たす家臣が、譜代と区別された「大臣」である。

次に大臣の事、孔子曰大臣者以道事君、不可則止と云へり、大臣は道のために仕官して、君をみちびきて善に入しめ、世をまつりごとし、民を安んじて国家を治平ならしむる、是を大臣と号する也、後世に及んで、国の県を専にし禄爵豊にして政を一人に皈するを大臣と云、是古の大臣と云へる其徳（割註略）をさしをいて其形計を論ぜる也、社祿の臣は国に付て云、大臣は時に取ていづれの臣を用ひて政を行なはしむと云とも、徳の広大にして公正ならん義によつて臣たるを大臣といふ也、（同前）

「社祿の臣」の中でも、御家の運営において秀でた最高位の臣下が「大臣」である。「大臣」自体は元々国家を安泰に導く宰相としての役割を指したが、後世において「大臣」の職分が地方や御家の領域にまで広がりをみせ、御家を統治する役割を持ったという。素行はここで「社祿の臣」と「大臣」を明確に分けている点に注意したい。「社祿の臣」とは御家や地方にいる代々主君に仕える譜代の家人であり、徳の有無に関係なく、身分に応じた俸禄を手に入れる臣下も想定される。一方「大臣」とは広い徳と公正なる義の備わった家臣であって、身分の上では「社祿の臣」とさほど変わらぬ地位でも、彼らよりも秀でた才能を持ち合わせた臣下である。かかる至極の臣たる「大臣」のように国家の政道をただす家臣は「忠臣」・「良臣」と呼ばれることもあった。

次に忠臣の事、忠を以て奉公を勤めてそのしるしあるを忠臣と云べし、其身言行、国家の政道にをいて其私する処なく、能国家のためたる処をはかりもし、なしもいたせるを号して、忠臣とも良臣とも云べき也、（中略）これを以てみるときは、諫を納れて死を不顧は忠臣也、諫をこなはれて政と、のはるは良臣といへる也、然らば名君賢将には忠臣あらざらんや、（同前 2—18～19）

忠臣・良臣ともその本質に違いはないが、あえて分けるとするならば死を覚悟して主君に対し諫言を届ける臣を「忠臣」、諫言を政道に繋げる臣が「良臣」であるという。「忠臣」・「良臣」いずれも御家を運営する階層に位置する家臣であり、彼らは農工商を教導する役割を果たす「武士」ともいえるだろう。この他「忠臣」・「良臣」以外にも素行は人望に厚く器量豊かな「望臣」や君主の非を糾して諫言を行う「直臣」等、御家に役立つ他の臣についても言及する。ただし「望臣」の場合たとえ見識に秀でても「未だ実の大臣と不可云也」とし、「大臣」を最高位の家臣に置く点は変わらない。

素行は「大臣」・「忠臣」・「良臣」を最高位の家臣として評価するわけだが、御家の家臣は彼らのみで占められるわけではなく、俸禄に不釣り合いの「社祿の臣」は現実存在する。この現状を素行はどう見ていたのか、御家内の論功行賞について述べた素行の主張を取り上げてみよう。素行は

新臣・旧臣の存在を踏まえた論功行賞を主張する。

凡そ仕官の輩新旧の差別あり、又功を積累して一旦になさざるあり、時に取て才覚いみじく走りめぐりて主君の心に叶ふ者あり、各其本末差別する処可有事なるに或は当座の奔走にめでゝ、旧功を忘れてける事あらんことは、尤も不宜の至也、其人の旧新、其人品、其功臘を詳にして其用捨を具にすること、是人君賞功の礼と云べき也、(『山鹿語類』巻12 君道12 1—534)

仕官の輩には長年功を積み上げて大功を果たさぬ旧臣もいれば、主君の願いを即座に聞き入れ、功を果たす新臣もいる。主君は当座の手柄のみ殊更評価することなく旧臣の功をも鑑みて、新臣・旧臣の功や人柄、仕えた年月を踏まえてそれぞれの家臣ごとにあわせた論功行賞を行うことが人君の作法であるという。素行は新臣・旧臣による手柄を単純に比較するわけではない。しかし旧臣による手柄を考慮にいれない傾向については苦言を呈し、主君に付き従う年功を認めた点は、旧臣への眼差しが失われていない証左ともいえよう。むしろ御家の新臣・旧臣が交える中での論功行賞を説いた点にこそ注意せねばならない。この後、素行は旧臣の性質・傾向を分析する。

大方家旧しき譜代の輩は、他に交ることなく世間知うすきを以て、平生の作略不調法にみゆるものなりと云へども、思入深く、其所馴むつまじく親む所切なるがゆへに、外を不求して其実尤深し、然れば新たに其家に居るものは、馴したしむ処うすく、家に安住する事不久を以て、其の思入あさからん事、是定れることわり也、此を以て其奉公仕官の輩、新旧に因て其志の浅深ある事が其身のあやまりにあらず、理の必とする所なるを以て、人君其風俗を正しからしめ、義の所当をしらしめて、人に旧新なからしむるが如く教戒法令あるべきこと也、(同前 1—534～5)

譜代の輩は他家との交際がない上に世間への知が薄い。しかし数代にわたって御家に仕えた慣れ親しみが年功に長けている分、御家への思い入れは深いという。対する新臣は御家に長く仕えていないため、思い入れも浅い。素行は御家への思い入れに深浅が生じるのが「理の必」とまで言い切るが、その現状をくみ取りつつ為政者に新臣・旧臣の差別のない法令教戒を設けるよう主張する。

義に則って法令を設けよと説く素行の主張に目新しさはない。しかしここでは譜代の家臣に備わる旧臣意識と彼らの働きが肯定されており、一点張りの武士像とはかけ離れた御家の現状が垣間見える。何代にも渡って御家に仕える譜代の輩は、洗練された「大臣」より能力に欠けるのかもしれない。しかし「社稷の臣」に備わる積年の思いゆえの忠と素行の強調する家臣のつとめは、一心不乱に突き進む士談上の武士とどこか通じており、この点を無視して素行の士道論は捉えられない。事実、素行は積年の働きを果たした臣について紹介する。

師曰、鳥井の某と云へるもの、年老てやがて身まかり何とせし前方に、子孫もなかりければ、武具のさわやかにいたし立たるに、黄金など用意いたし置しを、主人に奉り、且主君の近臣を招て云けるは、(中略)我年来見聞覚知せし所の劫と云ふ者こそ、残して君の御為にもなるべきことにして、可残やうなし、何事も年のゆくに從て、已前の思入とかはり行て黑白となる

ものなり、劫なくしていたさんことは、相応いたしにくきもの也、劫ほど重宝なるものはあらざる也、君必ず老臣をすてたまわず、其所劫を詳用あるべきにこそと語りけると也、凡そ日頃に忠義をつとめて人君を補佐するの臣は世に希にして、又事を云て理に叶へるは世以て多し、其人を以て其言を棄ざるは古の戒なれば、一時一言にても忠義に相よれることあらんをば、人臣見聞して、是を究理して、用捨宜に可従也、(『山鹿語類』巻15 臣道3 2—138)

跡継ぎのいない鳥井某は自身が亡くなった時に備えて武具・資産を主人に差し上げ、近臣に「劫」の重視を説いたという。人は時の流れに従って思い入れも変わるのだから、長年にわたって勤める忠の「劫」なくして主君に仕えるのは難しい。主君は老臣を見捨てることなく家臣が果たす「劫」を重視せねばならぬ、と。素行はかかる言を取り入れつつ、日頃から忠義に務める希少な臣と、事によっては有能なつとめを果たす数多き臣が一つの御家にいる現状を冷静に分析し、人柄によらず臣の進言を詳らかに究理することが人臣としてのつとめであるとする。

新旧にこだわらない教戒・見聞——素行の士道論は御家運営の目線で武士の教訓を説く点において、家臣と御家間におけるパーソナルな繋がりは弱いのかもしれない。しかし、これほど多種多様な家臣を想定しつつ、旧臣の性質に心を砕いた素行の主張を容易に「即物的な君臣関係」と規定することができるだろうか。鳥井某による財産の献上は長年御家に仕えたからこそできるのであって、そこには明らかに鳥井某にしかなしえない個人的な情が確認できる。かかる旧臣の存在は即善を意味しないが、素行は「劫」を決して否定せず、御家の統治において必要な一要素として認めているのである。

ただし、素行の捉える譜代の臣への認識は『葉隠』上に見られる特定の主君との情誼の一体感とはあくまでも異質なものであった。『葉隠』の口述者山本常朝は鍋嶋藩に仕えていた当時の藩主光茂との一体感から、常朝なりの武士道を導き出しえた^{*18}。一方特定の主君を持たない素行の場合、譜代意識を至高の価値として評することなく、新旧区別のない「義」に従った忠義の実践を置けなかった。そこには御家の運営が第一とされるゆえに、御家との繋がりを乗り越えて特定の主君にのみ重点を置く常朝のような発想はうまれにくい。素行の士道論が時にドライな君臣関係として捉えられた事由の一つは特定の主君との一体感を持ち得なかったからではあるが、一定の旧臣意識を持ち合わせていたことは間違いなく、彼らの存在を踏まえずして一面的に捉えるのは早計だろう。素行は「義」を主軸にした士道・臣道を説きながら、御家に仕える様々な家臣の性質を睨みつつ、政道にしたがった教訓を作り上げていた。素行が多種多様な家臣を想定していたのは、それぞれのつとめに得手不得手を抱える人としての性質、及び御家の現状に理解を示していたからに他ならない。素行は『山鹿語類』君道篇「臣材任其所優」で以下のように述べる。

師嘗て示諭して曰、人の全体よからん質を求めんと欲するは、願はしきこと也といへども、亦あるべき事にあらざるなり、只人君の下を視ることは、其さかしく得たらん処あるを求めて是をつかふにあるべきなり、其一方に得たらんものに泥みて、不得事をあてがい職をさづくべからざるなり、たとへば日頃致しならへる事は、何程をろかにつたなきものも、其分限よりは一きわ能仕りうるものなり(『山鹿語類』巻12 君道12 1—529)

全知全能の家臣を求めるのはどの主君も望むところではあるが、常に困難が伴う。そこで一部の働きに秀でた者を登用し、その家臣に適したつとめを行わせることが主君の道である。一人一人の家臣それぞれが得手とするつとめを日頃から果たせば彼らは一際輝きを見せ、よきつとめをするという。素行はかかる慣れ・親しみに一定の評価を与え、時に賢者の才能を凌駕するとまでいいきり、そこから得られる技能の強みについて説くのであった。

障子の骨を組立て少しのたがいもなからん様にせよと云ば、知者賢者もそのまゝ成べからざるに、是を日頃致すなる商人町人の処にては、東西を不知懦弱のもの迄障子のことをば能するが如き、是なれて得たる処あれば也、人の生質によつて天然と長じたる処あり、又其事になれて心得たる者あり、(中略) 生質才覚ともに相そなはらんものを選び出し求め得んとならば、天下を尋ても得やすかるべからざることなり、又其さかしからん処をあつめ求めんとならば、遠く外を求めずして事たりぬべき也、(同前)

商人・町人が障子骨の組み替えを上手にこなすのは、その仕事に慣れ親しんでいるからに他ならずたとえ知者・賢者であっても難なくできるわけでない。家臣によっては、もとより才能に恵まれることもあれば慣れ親しむことで手に入れる者もある。全てに優れた賢者はきわめて稀であっても、一つに秀でた臣は多いのだから、賢い所を見極めた家臣登用を提唱する。優れた人物を探し出すのは困難でも、一部に秀でた臣は遠くを求めずとも登用しえる現状を知った上で、素行は複数の性質を備えた多種多様な家臣を想定し、君主には「義」に則って彼らを統括するよう求めていた。したがって死を覚悟して戦場に一番槍を遂げようとする「武士」に対しても職分になった行動と好意的に評することも可能であったし、譜代の臣が持つ御家への思いを想定して彼らの働きにも目を配ることができたのである。前節であげた「兵民」・「郷足軽」の創出はその典型だろう。農耕につとめる百姓に鉄砲を持たせて民兵として訓練させ、さらに獵師の多い山間部では彼らを「郷足軽」へ昇格させて戦に用いるという発想は、臣下の秀でた能力を引き出そうとする政策に他ならない。たとえ行儀作法等に難があったとしても、素行は彼らの能力を認め、教導の対象としての「武士」に近い身分を与えたのである。

「大丈夫」・「郷足軽」・「兵民」、「大臣」・「忠臣」・「良臣」・「社稷の臣」——素行の想定した家臣はこれに限らず多岐にわたる。素行の理想とする家臣が「大臣」、または三民の手本となるような「大丈夫」であっても、全てに優れた武士を登用できることなど考えていない。この点を素行は認識していたからこそ様々な家臣の質を分析し、御家にとっての利を提唱しえたのである。素行の士道論を先行研究のままだに「儒教的」と捉えるのではなく、様々な「武士」階層を想定した素行の目線を踏まえた上で、「兵民」やその他の家臣に向けた複数の士道論を検討することが今後は求められよう。

おわりに

「武士道」の用語は様々な形で解釈されているものの、歴史的に検討される機会には決して恵まれていない。ここ10年の間に「武士道」に対する歴史的理解の必要性が提言されているが、「武士道」という用語が曖昧な意味を持ったまま一人歩きし、用例の検討すらままならないのが現状である。そもそも我々が「武士道」というときの「武士」とは、どの階層の奉公人を指すのか。かかる単純

な疑問に対して、「武士」のイメージも手伝ってか思想史分野からは明確な答えがまだ出せず、山鹿素行の士道論もこれまで大丈夫層の教訓という前提のもとで紹介されるに過ぎなかった。

こうしたイメージが引きずられたまま、素行の士道論はこれまで農工商三民と「士」との間の隔絶が強調されがちであった。しかしながら「士」の内容をみると、実際には「兵民」・「郷足軽」といった軍用を担う民兵集団にも注意が払われていたのは、これまで考察したとおりである。彼ら民兵層は大丈夫層と職分・性質ともに大きく異なっていたが、兵士としての役割が期待される以上、士と三民とが隔絶されたわけではなかった。さらに素行は「大臣」・「社稷の臣」といった様々な家臣を想定しつつ、主君が行うべき論功行賞や賞罰について言及していた事実を見れば、「士」自体を一樣に捉えることは本来できないのである。それらを飛び越えて「士」を統一的に捉え武士道論を描き出すという作業自体、どこまで有効性を持ち得るといえるのだろうか。

この点において素行の士道論をこれまでの士道・武士道の枠組みのもとで考察することはもはや不可能である。武士道論を検討するならば個々の思想家らが目指した教訓に妙な範疇にはめ込むことなく、教導の対象とされた武士層にも目を配らなければならない。

本稿では先行研究上の枠組みでは素行の士道論を捉えられない現状を指摘するとともに、素行の想定した家臣団の類型及び、年月にまつわる「忠」や「情」を意識して譜代の家臣へも目を配っていた事実を明らかにすることができた。残された課題、それは民兵層に向けられた素行によるもう一つの士道論である。本論では詳しく触れなかったが、素行は彼ら農民層を民兵として訓練させる時、十分に教えを施さなければ「盗賊の利」になると危惧していた。であれば民兵を教え導く際の教訓も存在していたはずであり、かかる検討を含めた上で素行の士道論を総合的に考察しなければ、素行の士道論研究はいつまでも士道・武士道論の枠組みから抜け出せないだろう。民兵層向けの教訓は初学者向けの兵学書『武教小学』・『武教要録』等、手がかりとなる書は枚挙にいとまがない。特に『武教小学』は一部の内容が『山鹿語類』に移し替えられており、これらを比較することで『山鹿語類』における上級武士向けの士道論と初学者の特質を浮かび上がらせることは可能だろう。素行の唱えた士道論は何か、またその向かう先はどこにあるか。これらの検討は今後の課題として稿を終える。

〈付記〉

※引用資料中の訓点・返り点等は一部省略もしくは適宜補った。また、略字は読みやすさを優先するために通行字体の一部改変した。

※本稿は国際シンポジウム「東北アジアにおける多文化の実態研究」における発表を加筆修正したものである。御教示いただいた先生方、並びに主催機関の内モンゴル大学日本学研究センターに対し、この場を借りて謝意を表したい。

-
- * 1 荻部直・片岡龍編『日本思想史ハンドブック』（新書館 2008）はじめに等
 - * 2 谷口眞子『武士道考——喧嘩・敵討・無礼討ち』（角川学芸出版 2007）
 - * 3 菅野覚明『武士道の逆襲』（講談社現代新書 2004）・佐伯真一『戦場の精神史——武士道という幻影』（NHK出版 2004）
 - * 4 佐伯真一「『武士道』研究の現在——歴史的語彙と概念をめぐって」（小島道裕編『武士と騎士——日欧比較中近

- 世史の研究』〔思文閣出版 2010〕)
- * 5 笠谷和比古「武士道概念の史的展開」(『日本研究』35 2007)
 - * 6 くわしくは磯田道史『近世大名家臣団の社会構造』(東京大学出版会 2003) 参照。
 - * 7 田尻祐一郎『江戸の思想史——人物・方法・連環』(中公新書 2010) 参照。なお田尻は朝鮮通信使に随行した申維翰が『海游録』において、日本を「兵農工商」の国と捉えた点にも着目する。申維翰から見れば日本には教養を体得した「士」はいない。その代わりに戦闘員たる「兵」が三民を支配し、「文」・「徳」に依拠しない軍事的な規律を設けて秩序立てているという。田尻は朝鮮通信使の視点から見れば日本に「士」がいないという主張がある一方で、「武士」という言葉を何のためらいなく用いる我々の感覚との齟齬を取り上げ、「武士」とは何か、改めて問い直す機会の必要性を指摘する。
 - * 8 引用資料中の『山鹿語類』は『山鹿語類』(国書刊行会 1910～11)を用い、巻数・頁数は(※一※※※)という形で記した。この他、原本は弘前市立図書館所蔵本を適宜参照した。『日本思想史大系』の発行からおおよそ40年が経過した現在、近世日本思想史研究の分野において原本からの考察は避けて通れないものだが、この点につき素行周辺の文献について付記しておきたい。素行を研究する場合我々がはじめに触れる主な代表的文献は廣瀬豊編『山鹿素行全集 思想篇』(岩波書店 1941)・『山鹿素行集』(国民精神文化研究所 1936)である。しかしこれらはいずれも戦前に発行された点を踏まえなければならない。特に『山鹿素行全集』所収の『山鹿語類』に至っては校訂自体の不十分さもさることながら、天皇家に対する記述が削除されており、研究書として引用する際は充分な注意が必要である。2011年11月現在、山鹿素行に関する主な文献は「山鹿家資料」(国文学研究資料館寄託)として保管されており、その一部の閲覧が可能である。
 - * 9 小池喜明『葉隠——武士と「奉公」』(講談社現代新書 1999) 参照。
 - * 10 素行の士道論に関する研究は相良亨著作集3『武士の倫理 近世から近代へ』(ぺりかん社1993)・広神清「山鹿素行の士道論」(『倫理学』〔筑波大 倫理学原論研究会〕9 1991)・坂下敏子「山鹿素行の士道論」(『待兼山論叢』18 1984)・前田勉「兵学と士道論」(『兵学と朱子学・蘭学・国学』〔平凡社 2006〕1章) 初出: 同前(『歴史評論』特集 世界史の中の近世「武士」2 593号 1999) 等参照。
 - * 11 前田勉は『武教小学』(明暦2年〔1656〕成立)・『山鹿語類』(寛文3年〔1663〕編輯、寛文5年〔1665〕成立)両書の考察を通し、『武教小学』上の「君父の恩情」という表現が士道篇にて「君父の恩義」と改編された事実を指摘し、主君一家来問のパーソナルな「情」から、即物的な君臣関係の中で導き出される「義」を唱える教訓へ変化した点を提示した。素行によれば、パーソナルな恩情を持たない主観的な感情を抑えて死ぬべき「義」に死ぬ勇を備えた「武士」こそが「大丈夫」であったとした(『山鹿素行における士道論の展開』〔『日本文化論叢』18 2010〕)。前田の主張は素行の士道論に新たな視点を与えてくれるが、本稿では『武教小学』の読者層とも言える、初学者たる「武士」にも着目した上で、あえて家臣団の主観的な感情を検討してみたい。
 - * 12 相良亨著作集3『武士の倫理 近世から近代へ』(ぺりかん社1993)・山本眞功「武士道論争」(今井淳・小沢富夫編『日本思想論争史』〔ぺりかん社 1982〕所収)。この図式は現在においても広く踏襲されている。佐伯真一前掲論文参照。
 - * 13 樋口浩造「語りの中の「武士道」——批判的系譜学の試み」(初出:『日本思想史学』33、後に同著『江戸』の批判的系譜学——ナショナリズムの思想史)〔ぺりかん社 2009〕所収)・菅野覚明『武士道の逆襲』(講談社現代新書 2004) 等参照。
 - * 14 註11 前田勉前掲論文参照。
 - * 15 倉地克直「幕藩制と支配イデオロギー」(『講座日本近世史3 幕藩制社会の構造』〔有斐閣 1980〕所収)(初出:「幕藩制前期における支配思想と民衆——一つの試論」〔『日本史研究』163 1975〕)・佐久間正「徳川日本の思想形成と儒教」(ぺりかん社 2007)10章・初出:「徳川期の職分論的特質」(源了円・玉懸博之編『国家と宗教』〔思文閣出版 1992〕所収)
 - * 16 なお、農民から登用される「兵民」や「郷足軽」は、学びの場にて礼儀作法を学び人倫を持つ可能性を持ち得ても、大丈夫への道が開かれていたわけではない。農民に「武士」登用の道が残されても、大丈夫と「兵民」・「郷足軽」層の間は隔絶されていたのである。素行が想定した武士階層における身分上の断絶については拙稿「山鹿素行の職分論再考」(『ヒストリア』232〔2012年6月出版予定〕) 参照。
 - * 17 「兵民」・「郷足軽」に向けての教訓書を素行は明確に用意しているわけではないが、彼らを軍用に生かすとするれば『武教小学』および『武教要録』・『武教本論』といった兵学書から彼ら向けの士道論が導き出せるかもしれない。素行による兵学書の検討については今後の課題である。
 - * 18 吉原裕一は常朝が譜代意識を越え、主君光茂にとっての唯一無二の家来意識が備わっていた点を指摘し、主君との一体感の中で築きあげられた特色ある常朝の「忠」に着目する。くわしくは吉原裕一「死ぬ事と見付たり——武士道思想における生の構造」(『死生学研究』8 2006) 参照。